

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Наши юбиляры

5 февраля 2017 года исполнилось 75 лет со дня рождения видного отечественного философа Геннадия Владимировича Драча. Доктор философских наук, профессор Г.В. Драч – почётный работник высшего профессионального образования (2000), заслуженный работник высшей школы РФ (2002), заслуженный деятель науки республики Ингушетия (2006), заслуженный деятель науки Российской Федерации (2007), вице-президент Российского философского общества, председатель регионального отделения Южного российского культурологического общества в г. Ростове-на-Дону. Он внёс большой научно-теоретический вклад в развитие отечественной философии и культурологии, в организацию философского образования России, возглавляя на протяжении многих лет факультет философии и культурологии Южного федерального университета (Ростов-на-Дону). Он по праву считается одним из основателей Ростовской философско-культурологической школы: под его руководством подготовлены десятки кандидатов и докторов наук, многие из которых работают в г. Белгороде и входят в редколлегию нашего журнала.

Редколлегия серии «Философия. Социология. Право» журнала «Научные ведомости БелГУ» поздравляет Геннадия Владимировича с достойным юбилеем и желает ему здоровья, жизненного и творческого долголетия. Мы предлагаем вниманию наших читателей итоговую публикацию по проблемам раннегреческой философии, в которой систематизированы его идеи, развитые в более ранних статьях*.

УДК 1(091)

СОЦИОГЕНЕЗ ИДЕИ ЛОГОСА В ФИЛОСОФИИ ГЕРАКЛИТА: ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ

THE SOCIAL GENESIS OF THE IDEA OF THE LOGOS IN THE PHILOSOPHY OF HERACLITUS: PHILOSOPHICAL AND CULTURAL EXPLICATION

Г.В. Драч
G.V. Drach

*Южный федеральный университет,
Россия, 344006, Ростов-на-Дону, ул. Большая Садовая, 105/42*

*Southern Federal University,
105/42 Bolshaya Sadovaya St, Rostov-on-Don, 344006, Russia*

E-mail: gvdrach@sfnu.ru

Аннотация. Автор в обобщающей статье при рассмотрении социальной обусловленности натурфилософских представлений Гераклита сознательно ограничился исследованием лишь некоторых из них. Задача социогенетического анализа всех принципов натурфилософии Гераклита Эфесского вряд ли выполнима в рамках одной статьи. Не менее важным обстоятельством является и то, что социогенетически объяснить все принципы философии Гераклита – такая же крайность, как и объяснение философии Гераклита на основе только логического или гносеологического анализов. Наиболее правомерно, на наш взгляд, применить философско-культурологический подход при анализе основных принципов построения космоса и, прежде всего, роли логоса в космических процессах. Такой подход в своё время применял М.К. Петров, выдающийся советский философ и науковед, идеи которого также излагаются в данной статье.

Resume. The author of the summary article examines the social aspects of the philosophical ideas of Heraclitus deliberately confined the study to only some of them. The task of socio-genetical analysis of all principles of natural philosophy of Heraclitus of Ephesus is hardly feasible in one article. Not less important circumstance is the fact that socio-genetical to explain the principles of the philosophy of Heraclitus – the same extreme as the explanation of the philosophy of Heraclitus on the basis of only a logical or epistemological analysis. The most legitimate, in our

* См.: Драч Г.В. Идея Логоса в натурфилософии Гераклита и её социальный фон // Науковедение и история культуры. Ростов-на-Дону, 1973. С. 98-110; Драч Г.В. Логос, космос, этос в философии Гераклита: перечитывая М.К. Петрова // Научная мысль Кавказа. № 4 (76). Ростов-на-Дону, 2013. С. 125-135; и др.



opinion, to use the philosophical-culturological approach in the analysis of the basic principles of the cosmos and, above all, the role of the logos in the cosmic process. This approach was once used by M. K. Petrov, an outstanding Soviet philosopher and naukovej, ideas which are also described in this article.

Ключевые слова: история философии, древнегреческая философия, Гераклит, Космос, Логос, социогенез, Петров М.К.

Key words: history of philosophy, ancient Greek philosophy, Heraclitus, Space, Logo, creativity, Petrov M. K.

Космос и космическая закономерность

Натурфилософские представления Гераклита выражаются наиболее отчетливо в образе устойчивого, удивительно соразмерного мира – космоса, где огонь выступает и материальным субстратом космоса, и выразителем законов его развития [см.: 3]¹. Эта специфическая особенность космологической постройки Гераклита находит свое выражение в новой трактовке роли Дике (космической справедливости, Правды).

У предшественника Гераклита – Анаксимандра – действие Дике распространяется лишь на сферу выделившихся из первооснования вещей, не затрагивая его самого. Действие Дике не раскрывает программы космических переходов, а корректирует возможные отклонения от правильного пути. Опираясь на текстуальные исследования известного английского филолога Г.С. Кёрка и советского филолога С.Н. Муравьева, мы констатируем тот факт, что Дике у Гераклита означает сам *правильный путь поведения людей и вещей*, а не коррекцию последовательных отклонений от этого пути [11, р. 126]. Фрагмент 80 – «Следует знать, что борьба всеобща, что справедливость в распри, что все рождается через распри и по необходимости» – свидетельствует о том, что Дике здесь выражает принцип определенного устойчивого состояния, а не отклонения от нормы. Более того, самим эти устойчивым состоянием оказывается постоянное отклонение – *борьба, распри, агон*.

Мир представляется существующим в борьбе и через борьбу, и это оказывается его необходимым (естественным) состоянием. Признание отклонения, распри естественным состоянием означает возведение борьбы противоположностей в принцип взаимоотношения вещей. Противоположности, как их понимают милетские философы, служат способом порождения, первоначалом многообразия вещей (раздвоение единого на пару противоположностей), но не способом существования обособившихся предметов. Цикл вещей, «возвращающихся в свою основу», у Анаксимандра, например, не имеет имманентного ему структурного определителя, санкционирующего определенные формы взаимоотношения вещей между собой. Правильный путь движения вещи выражался в полной детерминации его первооснованием как вначале, так и в конце движения, что означало невозможность отклонения (взаимоотношения) вещей между собой.

Принцип борьбы противоположностей, распространенный Гераклитом на вещную сферу, делает ее автономно существующей, поскольку движение вещей не детерминируется извне, а определяется способом их взаимодействия. Борьба противоположностей, реализующаяся в вещной сфере, сообщает ей космические атрибуты. Переход противоположностей друг в друга рассматривается Гераклитом как основание космических циклов. Противоположности следуют в циклах одна за другой, автоматически. «Бессмертные – смертны, смертные – бессмертны; смертью друг друга они живут, жизнью друг друга они умирают» (В 62). Одно, в котором противоположности едины, оказывается космическим состоянием. Поскольку переход противоположностей друг в друга составляет цикл, переходов два: не только от смертного к бессмертному, но и от бессмертного к смертному; не только от теплого к холодному, но и от холодного к теплому. Каждая вещь представляет единство противоположностей, переход как от первой противоположности ко второй, так и от второй к первой.

Рассмотрение каждой вещи в рамках противоположностей составляет главное завоевание античного диалектика. В.И. Ленин в заметках к «Вопросу о диалектике» так определяет суть диалектики Гераклита: «Раздвоение единого и познание противоречивых частей его ... есть *суть* (одна из «сущностей», одна из основных, если не основная, особенностей или черт) диалектики» [15, с. 316]. Два противоположенных перехода, в рамках которых рассматривается каждая вещь, сообщает циклу вещей космическое качество: космическую гармонию и целостность. Противоположенные процессы происходят одновременно. Противоположности как бы пульсируют, изменяясь и возвращаясь к исходному состоянию. Гармония, расхождение и возвращение – образец активности движения, понимаемого не линейно а циклично. Фрагменты 65 и 66 позволяют говорить, что пульсация, взаимопереход противоположностей в рамках одного процесса осознаются Гераклитом как всеобщий закон существования космоса. Гармоническое единство космоса – состояние, соответствующее каждому из двух возможных переходов противоположностей в космическом целом. Проведенный анализ сферы движения вещей позволяет говорить, что необходимость в генетиче-

¹ В разделах статьи 1-2 фрагменты Гераклита приводятся по этому изданию.

ском основании (наподобие фалесовой воды) отпадает. Сам цикл вещей приобретает космический смысл. Выясним, как же он соотносится с огнем, занимающим у Гераклита особое место.

При универсальности принципа рассмотрения соотношения вещей в рамках противоположностей сегодня не известно ни одного фрагмента Гераклита, где взаимоотношение огня и многообразия вещей рассматривалось бы в рамках противоположностей. Переход противоположностей друг в друга осуществляется у Гераклита только на уровне вещей, циклов, однопорядковых явлений. Противоположности как способа перехода между огнем и вещами не существует. Вещи в рамках противоположностей могут переходить только в рамках друг друга. Между тем фрагмент 90 свидетельствует о превращении вещей в огонь и обратно путем обмена. Остается предположить, что взаимопереход противоположностей, осуществляющий космические циклы, синхронен обмен вещей на космическое целое (огонь). Переходы вещей означают космическую гармонию и определенное состояние (обмен) огня. Взаимопереход вещей есть огонь, обмен огня на вещи. Огонь оказывается космической субстанцией, а не первоначалом мира.

Удивительная слаженность частей и процессов космоса Гераклита позволяет предполагать, что в основе этих космических построений лежит идея связи всего. Космическая связь поддерживается у Гераклита преимущественно действиями огня, но в сущности она выходит за рамки одной стихии. Мера как основная форма существования огня не распространяется на социальную сферу. Действия людей совершаются в соответствии с уделом, пределом жизни. Мера оказывается характерной только для взаимопереходов огня. Не обладает большой универсальностью и другая форма существования огня – психея, жизнь (материализм Гераклита гилозоистичен). Душа не соединяет космических и социальных процессов. Включенная в космические циклы, она не выступает управляющим личным началом деятельности человека. Равнообязательным для природной и социальной сфер оказывается их подчинение логосу. Логос вплетен в материальный континуум, «правит всем через все» и в то же время выполняет важную функцию индивидуального определителя поведения человека. В таком виде логос предстает как универсальная космическая закономерность.

Распространяясь на социальную сферу и соединяя ее с природной сферой в единое космическое целое, логос приобретает оттенок чего-то жесткого, с чем надо считаться человеку, если он желает говорить и поступать в соответствии с природой. Но хотя «мышление общо всем», не каждый может распознать соответствующий логосу скрытый порядок природы. Необходима еще целая сумма условий, чтобы эта общая возможность была реализована. Люди же отличаются своим незнанием этих условий, непониманием логоса. Но есть еще одна, общая всем людям, способность на пути проникновения в космос: «Всем людям свойственно познавать самих себя и мыслить» (В 116). Какой смысл имеет этот самоанализ? Гераклит заявляет: «Я выспросил самого себя» (В 101).

Возможно, что углубление в себя есть своеобразный способ определения тех трудностей, которые возникают в процессе проникновения в вечную природу вещей и на которые так часто жалуется Гераклит, своего рода рефлексия на пути познания природы. С.Н. Муравьев выделял группу фрагментов, свидетельствующих о пороках, препятствиях на пути познания космической закономерности. Это фрагменты 85; 46; 13; 17; 43; 95-109; 47 [8a]. В них говорится о «желании сердца», «самоуверенности», «своеволии», «невежестве». Все это идет, так сказать, от испорченной природы субъекта. Но есть и объективные трудности, объясняемые способом существования вечного порядка вещей. Здесь С.Н. Муравьев выделяет фрагменты 92; 86; 93; 123; 54; 18; 22; 101. Этими трудностями будут: неясность знамений божества; скрытность природы и гармонии; неожиданность, новизна сокровенно; трудоемкость самого процесса поиска истины.

Заметим, что познание истины нигде не рассматривается Гераклитом как самоцель. Познание и действие на основе познанного, слово и дело, размышление и действие – эта связь у Гераклита не подлежит разъединению. Незнание логоса проявляется в том, что люди делают бодрствуя, в повседневной жизни людей (В 2, В 72). Незнание или знание сразу же реализуется в деле. Важен в этом отношении фрагмент 112. «Мышление – великое достоинство, и мудрость состоит в том, чтобы говорить истинное и чтобы, прислушиваться к природе, поступать с ней соответственно». Одинаковая глагольная форма «говорить – поступать» свидетельствует о неразрывности высказывания истины и действия в соответствии с ней во времени.

Собственно, и пороки, препятствующие познанию истины, и трудности познавательного процесса в выделенных С.Н. Муравьевым фрагментах относятся не только к области знания, они возникают в сфере деятельности, человеческих поступков. Так что трудности на пути проникновения в вечную природу вещей связаны не только с организацией познавательного процесса, но и с поведением, деятельностью человека в более широком смысле. Ну а судить о превратностях человеческой жизни, человеческих действий только на основании личного опыта было бы наивно.

Остается предполагать, что в себе, в процессе самопознания обнаруживается тот же универсальный принцип, который господствует в природе. Поступки человека соотносятся с логосом, поэтому самоанализ поступков есть общение с логосом на индивидуальном интроспективном уровне. Если следует поступать в соответствии со всеобщим, то почему не обращаться ко всеобщему как внутреннему побудителю, тем более, что при совершенстве внешнего всеуправляющего принципа в несоответствии с ним оказывается повинным только субъект? Если же преодолеть



субъективные наслоения, то в любых поступках и действиях можно обнаружить нечто рациональное, логическое.

Фрагменты 39, 87, 108 говорят об индивидуальном обладании логосом. Употребляющееся в этих фрагментах слово «логос», переводимое как учение, мудрость, слово, речь, ориентирует на общение человека с человеком. Именно здесь проявляется «мудрость», здесь можно воспринимать «учение» и сравнивать «речи» одного и другого. Но распознать логос могут только «наилучшие». «Наилучшие» – это граждане, отличающиеся своими достоинствами перед остальными гражданами полиса. Поэтому такой гнев у Гераклита вызывают эфесцы, «изгнавшие Гермadora мужа наилучшего среди них». «Наилучшие» предпочитают общение с вечным преходящим вещам (В 24; В 29). «Наилучшие» для Гераклита – прежде всего в чем-то активно себя проявившие. Глаза в познании Гераклит ценит выше, чем уши, поскольку лучше тот, который не только слушает, а сам видит и может сказать. Происходит это в общественной деятельности, где требуется умение и «выслушать и высказать», требуется понимать происходящее. Для тех же, у кого варварские души, глаза и уши – плохие свидетели (В 107).

Варвар в представлении древнего грека – человек, не знавший закона и поэтому находящийся вне рамок подлинного человеческого общения. О Полифеме, например, говорится: «Был нелюдим он, никакого не ведал закона». Фрагмент 107 можно толковать следующим образом: глаза и уши – условие деятельности в суде, в народном собрании, но кто не знает закона (имеет варварскую душу), тому глаза и уши плохие свидетели. В этой же сфере оперирования законами, где надо уметь и «выслушать и рассказать», проявляется и мудрость человека, его способность постичь единый порядок вещей. Законы полиса носят космическое установление, обусловлены подчинением Дике (Космической справедливости) всех сфер и космоса, и социума, поэтому Гераклит призывает сражаться за закон, как за свои стены. Способность удержаться в рамках полисных установлений позволяет быть мудрым, познать единое. «Тем, кто желает говорить умно, должно укрепить себя этим для всех общим, как город, законом и много крепче. Ведь все человеческие законы питаются единым божественным, который простирает свою власть, насколько желает, всему довлеет и над всем одерживает верх» (В 114).

Деятельность в соответствии с законом означает, что любое слово (в собрании) должно соответствовать закону. Следует поступать в соответствии со словом: клятвопреступников постигнет Дике. Не следует спешить высказываться о значительных вещах. Каждое слово должно быть взвешено, соотнесено с полисным номосом, это и позволяет познать космическую мерность и единство, приобщиться к космическому логосу. В социальной сфере логос применим и индивидуально. Он не «огнедышащий» и не «слово божие», а «слово» гражданина полиса, «суждение» в соответствии с полисными установлениями.

М.К. Петров о Логосе Гераклита

О Гераклите писал ещё в семидесятые годы прошлого века М.К. Петров, а если учитывать его кандидатскую диссертацию, то ещё и раньше. Он отозвался вдумчивой, глубокой рецензией на монографию Ф.Х. Кессиди о Гераклите, а в книге «Античная культура» [1], тогда ещё не опубликованной, ему уделялось большое внимание. В статье «Учение Гераклита о слове» М.К. Петров ставил вопрос о вкладе древних греков в лингвистику [2]. Но статья выходила далеко за пределы лингвистики: в ней поднимались сложнейшие вопросы толкования всего философского учения Гераклита, его реконструкции, нахождения аутентичных свидетельств и т.д. Главное состоит в том, что историко-философские исследования Михаила Константиновича всегда находились в русле глубокого интереса к истории европейской науки.

Философия Гераклита убедительно высказывается М.К. Петровым в пространство формирующегося научного мышления, она предстаёт многоаспектным и многослойным образованием. Когда он пишет о «слове» у Гераклита, то использует наиболее простой и распространённый перевод греческого термина λόγος. Как отмечал известный западный исследователь Марсель Конш, логос для грека имел, прежде всего, смысл «рассказа», *рассказа в прозе*. Этот основной смысл вполне соответствует содержанию фрагмента В1, помещённого в начале книги Гераклита и не содержащего какого-то особенного, специального смысла (в этом случае фрагмент должен был бы находиться не в начале, а в конце книги) [5, р. 33]. Фрагмент содержит жалобы на слепоту и непонимание логоса людьми ни до того, как они его услышали (это – то было бы вполне понятно), ни услышав впервые. В такой формулировке усиливается акцент на непонимании логоса: слышали они не или не слышали рассказ (сказание, сказ) Гераклита, они не могут понять его содержание. Они «присутствуя, отсутствуют». В этом значении «логос» используется и в начале трактатов Гекатея Милетского, Иона Хиосского, Диогена Аполлонийского. Гекатей (фрагмент 1 Jacoby): «Я хочу написать то, что представляется истиной». Логос означает начало рассказа и у Иона Хиосского, и у Диогена Аполлонийского.

Но за видимой простотой кроется проблема: однозначный перевод в данном случае невозможен. Ведь «логос» означает не только слово, речь, но и само содержание речи (в этом случае могут употребляться термины «учение», «смысл», «благоразумие», «закон») и, что наиболее важно,

саму действительность, которая подчиняется логосу. Логос в этом случае переводится как «структура», «порядок» и даже «бытие». О «субъективном» и «объективном» в логосе, мысли и предмете мысли, обозначении и обозначаемом, которые не противопоставляются друг другу, писал и Ф.Х. Кессиди [6, с. 195] В этом случае прочитывается другой смысл «логоса», как «всеуправляющего слова», согласно которому всё происходит, или же в Логосе видят идею «мирового закона».

М.К. Петров обращается к истокам проблемы: уже поздняя античность (в лице стоиков) забыла первоначальные значения гераклитовского логоса/слова, и, напротив, начала говорить о «всеуправляющем логосе», в том плане, в котором в Новое время были написаны десятки исследований, но почти не упоминалось о *теории имён*. «Логос» постепенно превращался во «всеобщий закон», комментаторы старательно подчеркивали его «всеобщую», «управляющую» природу, что и препятствовало аутентичному пониманию философии Гераклита и истории европейского мышления в целом.

Впрочем, М.К. Петров вовсе не отвергает учение Гераклита о порядке и устройстве космоса и об огне как его субстанции, но речь, по его мнению, должна идти, прежде всего, о методологических проблемах, преодолевающих «лобовое столкновение» современности с древними и истолкование их с позиций «исторической ретроспективы». По сути дела, такое «лобовое столкновение» с досократиками состоялось уже у Аристотеля, который упрекал их за интерес лишь к «причине материальной» и «злоупотреблению метафорами», в то время как сам он уже пользовался понятиями и категориями. М.К. Петров не разделяет «физическую» трактовку раннегреческой философии, основанную на свидетельствах Теофраста-ученика и последователя Аристотеля и сводящую её содержание к поиску материального первооснования мира, в качестве которого рассматривались вода, огонь или воздух и т.д. Необходимо восстановить адекватный контекст, обращение к которому поясняет и проясняет происходящую трансформацию в истории греческой и всей европейской мысли, а тем самым и в толковании логоса (отслаивая позднейшие интерпретации, можно добраться до сути вопроса).

Петров с пониманием говорит о попытках Ф. Корнфорда нарушить традицию «исторической ретроспективы» и изменить русло исследований: «Использованный Ф. Корнфордом, а затем Дж. Томсоном метод берёт за исходное анализ исторических ограничений, накладываемых на мышление структурой языка и действующим в данный момент ассоциативным субстратом» [2, с.] Как известно, при сопоставлении античных теогоний и космогоний Ф. Корнфорд выявил общую им, так называемую, генетическую (*sex*) модель. Михаил Константинович, ссылаясь на Леви-Брюля и Уорфа, характеризует пространство родового мышления, в основе которого лежали базовые постулаты наличия у каждого явления родительской пары и сохранения способности производить потомство (гилозоизм), что и наблюдается в древнегреческой мифологической системе Олимпа. Другая сторона родового мышления, не выделявшего себя ни из языка, ни из объективного мира, состоит в отождествлении имени и предмета («неназванное не существует и начинает существовать будучи названо»). Соответственно, философию Гераклита М.К. Петров связывает с его отношением к олимпийской традиции и в первом, и во втором отношениях.

Обратимся к идее «начала», «исходного единства», которая объединяет досократиков в их отношении к Олимпу. Обычно основными положениями философии Гераклита считают утверждения об изменении и текучести мира, «единстве и борьбе противоположностей», отождествляемой с ядром диалектики, которую так упорно приписывали Гераклиту. Однако за учением о «единстве и борьбе противоположностей» у Гераклита скрывалась обезличенная олимпийская модель. Прочитируем Климента Александрийского, передающего подлинный текст Гераклита: «Смертью душ вода рождается, смертью воды земля рождается, от земли же рождается вода и от воды – душа». В безличностной части Гераклит заменяет олимпийское генеалогическое древо циклом рождений-смертей стихий. Вплетённой в этот цикл оказывается и душа. Здесь уместно было бы привести слова, приписываемые Фалесу Милетскому: «Всё одушевлено и полно демонов (душ)». Гераклитовский гиолозоизм – это и наследие «тёмного» мифологического прошлого, и надежда на «светлое» будущее, где «всем людям свойственно познавать самих себя и мыслить» (Стобей, *Flg.*, V, 6). Здесь мифами уже не обойтись. М.К. Петров отмечает, что «космогоническая вставка изолирована уже у Гесиода от кровнородственных связей и соответствующих пождений олимпийцев. Дальше, после того, как Гея от Урана порождает Океан, всё становится на свои олимпийские места – система наращается как генеалогическое древо, но вот Хаос, Гея-Земля, Звездное Небо-Уран, Эрос, Горы, Море возникают «без сладкого обычая любви» (Теогония, 132)» [1, с. 223]. И после Гесиода сломать семантическую инерцию основных терминов порождения «по-природе» удастся не досократикам (хотя вклад Гераклита здесь не оценим), а только Аристотелю.

Радикальные изменения в олимпийскую картину мира вносятся (принципиальный момент, отмечаемый М.К. Петровым) орфиками, поскольку у них-то и появляется идея «исходного единства». Современное значение «хаоса» ассоциируется с беспорядком, с чем-то изначально неустроенным, но в сознании грека VI-V вв. до н.э., как было давно замечено, это значение не было доминирующим. «Хаос», как отмечают исследователи, означает «зияние», «разрыв» и прежде всего разрыв между небом и землей. В значении «первичного разрыва» данный термин



используют Аристофан, Еврипид и множество других авторов. «Но если «хаос» понимается как разрыв, то уже в этом понимании имплицитно содержится мысль об исходной целостности, и у орфиков она оказывается опредмеченной» [1, с. 225]. Идея исходного единства и раздвоения единого – это, конечно, наследие Олимпа, но это уже его разломы, разрывы, отдельные компоненты, утратившие прежнюю целостность. Отсюда может следовать обращение к целому ряду фрагментов Гераклита, но обратим внимание на то, что у него появляется новая структурная связь: единство противоположностей. Противоположные вещи и состояния «переходят друг в друга», являются «одним и тем же», составляют «одно», «едины»: «входить и не входить, существовать и не существовать» (В 49а и ряд других фрагментов (В 50, В57, В 58, В 59, В 60, В 61а, В 82, В 83, В 88а, В 111)).

Заметим, что само понятие «противоположность» у Гераклита отсутствует, как и другие абстрактные термины, поэтому существует проблема «перевода» образов Гераклита на язык понятий. Принципиально различное следует в циклах одно за другим: «Бессмертные – смертны, смертны – бессмертны; смертью друг друга они живут, жизнью друг друга они умирают» (В 62). «Гераклит вводил вместо генеалогического древа цикл вечных превращений (рождений-смертей), в который включена и Психея...» [7, с. 414]. Просто одно становится другим: тёплое холоднеет, холодное теплеет, влажное становится сухим, а сухое влажным и т. д. Всё это потому, что они изначально едины, так же как едины ночь и день, жизнь и смерть. Этого единства и не замечали милетцы, которые считали, что, выделившись из «начала», «первооснования», «все вещи» начинают существовать обособленно. Противоположности у Гераклита переходят друг в друга, становятся субстанциональной основой бытия. Устойчивая субстанция – это то, в чём соединяются все противоположности: «(Бог): день – ночь, зима-лето, война-мир, изобилие–голод» (В 67).

Единство противоположностей («исходное единство») и идея цикла, выделяемые М.К. Петровым, вполне обосновывают новые структурные связи, используемые Гераклитом. Здесь он солидарен с Ф. Корнфордом, который считал, что особенность становления рациональных взглядов на мир состоит в «свободном истолковании космогонической проблематики мифа». В ходе этого процесса проблематика обезличивается, теряет связь с генетическим субстратом ассоциаций, становится подвижной, доступной критике и изменению. Первые философы, как не раз отмечалось, могут рассматриваться провозвестниками естественнонаучного подхода. Преодоление генетической модели, отмеченной Корнфордом у ранних досократиков, дополняется Томсоном обоснованием мыслительного субстрата, связанного с идеей товарообмена, что Михаил Константинович считал вполне допустимым по отношению к Гераклиту.

Помещая в один смысловой ряд «прекрасную упорядоченность», «космос» и «миропорядок», опирающийся на смыслообраз огня, М.К. Петров отмечает решающую роль «исходной аналогии», которая представляется ему довольно прозрачной: «это товарообмен, деньги, которые и Аристотель считает «алфавитом» обмена, да и сам Гераклит упоминает возможность такого истолкования: «Все обменивается на огонь и огонь на все, как товары на золото и золото на товары» (Плутарх . Cons. ad Apoll., 10 p. 106 E)». Вечно живой огонь и вершит, собственно говоря, трагедию построения и разрушения космоса. Здесь М.К. Петров следует свидетельствам Ипполита (Ret., IX, 10), согласно которому, «огонь у Гераклита вершит суд над космосом, управляет им, поскольку он разумен и является причиной управления всем. Колебания огня подчинены «недостатку и изобилию»; в фазе недостаточности огонь образует космос, а в фазе избыточности возникает «мировой пожар», когда «грядущий огонь» все отделяет и связывает» [1, с. 276].

Построение наглядно – образной модели космоса при всех обстоятельствах остаётся определяющим признаком философии Гераклита. Невозможно игнорировать вопрос, которому немало внимания уделяют современные исследователи, – о стиле мышления Гераклита. Каждое изречение Гераклита приходится рассматривать как загадку, ребус. Только в этом случае и возможно правильное прочтение, перевод и толкование «многослойных» текстов Гераклита. Здесь воочию всплывают те проблемы, с которыми сталкивается историк досократовской философии, о чём пишет современный исследователь С.Н. Муравьёв: «Отсутствует какой-либо философский язык, нет никаких понятий, зато много образов, сравнений, аллюзий, загадок, тропов, двусмысленностей» [8, с. 264]. Конечно, в этом случае придётся заниматься поэтикой протофилософских текстов. Но этого мало, ведь данный досократик – лишь один из многих. Необходимо установить, насколько он зависит от своих предшественников, какое влияние он оказал на своих последователей, какое место он занимает в их ряду, какую роль он сыграл в развитии философского умозрения и т.д. и т.п.

Дж. Томсон связывал особенности мышления Гераклита с иератическим (торжественно религиозным) настроением. Гераклит выражает высокие истины и не может пользоваться обычным языком. Он подражает Севилле, он – оракул (лицо, которое выступает от имени бога). М.К. Петров с Дж. Томсоном не согласен. Все загадочные выражения Гераклита при внимательном их рассмотрении оказываются близки не к религиозному содержанию, а к простонародным пословицам и поговоркам, загадкам. Стиль Гераклита тяготеет к поэзии, к народному языку. У него сохраняется поэтическая метрика. Заметим, что Гераклит обращает внимание на смысложизненные вопросы и



этим не уводит человека от повседневной действительности, а его образы мира – ещё не понятия, а «смыслообразы» – обладают тем большим смысложизненным содержанием.

Но М.К. Петров не соглашался с Дж. Томсоном и в том, что «опосредствующее звено-модель» должно быть только одним. В этом смысле интересно его обращение к такому смыслообразу, каким выступает у Гераклита «полемос» (мужск. род), однозначно переводимый чаще всего как «война». Во всяком случае, далее Петров прямо соотносит термины «Эрис» и «Полемос»: «Полемос» (раздор, борьба, война) – отец всего и всего царь; одним она определила быть богами, другим – людьми; одних она сделала рабами, других – свободными». (Ипполит. *Ret.*, IX, 9). Происходит это потому, что Полемос сопряжён с Мерой. Мера становится универсальным законом существования космоса, и даже Солнце не перейдёт положенной меры: «Солнце не перейдет своей меры, иначе его бы настигли Эринии, помощницы Дике» (Плутарх. *De exil* II p. 604 A). Солнце всегда выступало у древних гарантией и символом циклической упорядоченности: «Солнце, их управитель и надсмотрщик, устанавливает, руководит, назначает и обнаруживает переходы и времена года, которые все приносят» (Плутарх. *Qu. Plat.*, 8, 4 p. 1007 D).

Итак, не пытаясь дать «физическую» трактовку философии Гераклита, М.К. Петров допускает наличие в ней идеи субстанции и создание на обломках Олимпа новой модели мира. М.К. Петров характеризует смысловой континуум мышления «первых философов» следующим образом: «Возникает исходный контакт, тяж, своего рода труба, через которую вместе с водой Фалеса и воздухом Анаксимена в окружение втягивается неопределенный универсальный субстрат – всеобщий материал и всеобщая схема спекулятивного мышления. Уже у Гераклита этот материал приходит в связь с идеей прекрасной упорядоченности, с «космосом», и его «вечно живой» огонь становится вечной, циклически изменяющейся, структурной схемой: «Этот миропорядок один и тот же для всех, не установили его ни боги, ни люди, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерами возгорающим и угасающим» (Климент. *Strom.*, V, 105)» [1, с. 276]. По мнению М.К. Петрова, в этом фрагменте мы впервые наблюдаем радикальный разрыв с мифологической идеей миротворения. В нём разрушаются космогонические представления о мире и происходит переориентация на новый ассоциативный субстрат, связанный с моделью товарообмена.

Здесь, пожалуй, кроется центральная проблема: как же соотносится логос, будучи словом и речью, с порядком и структурой мироздания? В этом контексте совершенно справедливы слова Петрова о Гераклите: «Значительно большие трудности Гераклит встречает при попытках переосмыслить родовый постулат существования (имя-содержание-действие-форма-материя) с учётом идеи нового ассоциативного субстрата. Из этих трудностей и возникает его лингвистическое учение» [2, с. 11] У Гераклита сохраняются «родимые пятна» близости безлично-естественной системы вещей и олимпийской системы имён: «Единое, единственно мудрое, не желает и желает называться именем Зевса» (Климент. *Strom.*, V, 116); «Имени Дике не было бы известно, если бы она не существовала» (Климент. *Strom.*, IV, 10)». Однако связь с Олимпом обрывается размышлениями о природе имени, связи имени (слова) и дела, то есть о природе всех вещей. Сам Гераклит сомневается в однозначности этой связи: «Имя луку – жизнь, а дело его – смерть». Можно ли выразить природный порядок, если признавать истинность имён «по природе»? Сомневаясь, Гераклит все-таки подчеркивает неразрывность этой связи, считает М.К. Петров. Следование традиционному способу использования имён «по природе», отождествляющему имя и вещь, ставится под вопрос в том случае, когда речь заходит о конкретных носителях логоса – самом Гераклите и Биасе (лучший логос) и других людях (не понимающих логоса), которые должны были сталкиваться с такого рода трудностями, претендуя на авторство.

На наш взгляд, прежде всего надо остановиться на том, что, перенося акцент с «возникновения» на «существование» мира, Гераклит создаёт социо-антропоцентрическую картину мира, иной раз весьма детализированную. Олоф Гигон, в частности, пишет о Гераклите: «Его основная мысль является этической. Но так как закон, к которому человек должен прислушиваться, одновременно является законом космоса, Гераклит также изучает и космологию» [8, s. 198] Высказанная в общем виде мысль об этической и одновременно политической (в архаическое время этика и политика не были разделены) направленности взглядов Гераклита обычно не вызывает возражений. Слишком суров и страстен тон Гераклита в обличении человеческих пороков, в призывах жить по истине и справедливости, согласно логосу, который говорит устами Гераклита, чтобы можно было говорить о его этической и политической нейтральности. Другое дело, как обосновывается эта этическая направленность.

Высказывания Гераклита по этическим и политическим вопросам трудно поддаются однозначному истолкованию: «Война» («полемос» – мужск. род) – это не только грозная повседневная действительность, но и символ космического целого, образ и разгадка бытия. Подобной космической символикой, требующей присутствия человека, осознания смысла бытия и способности мыслить, обладают и другие образы Гераклита. Они содержат определенный подтекст, выносящий смысловые возможности понимания за пределы их непосредственного содержания. Некоторые древние авторы высказывали мнение, что его сочинение было не о



природе, но о государстве, изречения же о природе приводились лишь в виде примера. Правомерность такого рода суждений подтверждается и современным прочтением Гераклита. Действительно, разве не содержатся во фрагментах Гераклита высказывания по самым острым социальным проблемам – о войне, свободе и рабстве, полисе и его законах и т. д.? Нередко исследователи отмечают, что социально-политическое учение Гераклита наиболее явно обнаруживает свою связь с осмыслением социальной динамики полиса.

Путь Гераклита – это картина столкновения противоположностей и переход их друг в друга, единство этих противоположностей. Задача Гераклита – заставить человека удивляться, вызвать эффект изумления и восторга перед лицом бытия, убедить его в том, что противоположности не могут существовать друг без друга. Гераклит призывает обнаружить истинную природу вещей, увидеть смысл происходящего. Что же собой представляет эта скрытая гармония, которая лучше явной? Что же человек должен увидеть? Какова тайна бытия? Вот, собственно говоря, контекст тех вопросов, которые были поставлены Гераклитом. Его ответ содержится в наглядно данной картине бытия-космоса. Космос как наглядный и совершенный образ должен побудить человека к самосознанию («этос человека – его божество»). Благодаря этому человек погружается в глубины логоса: «Не мне, но логосу внимая, мудро признать, что все едино». Учение Гераклита о логосе репрезентирует свойственное для всей раннегреческой проблематики единство космоса и человека на интроспективном уровне, в определении путей человеческой жизни. О. Гигон даёт интереснейшую реконструкцию учения о логосе, объединяя значения логоса как речи Гераклита, правды и смысла космоса. Логос, как этическое учение, объединяет человека с миропорядком [8, s.197-220]. Логос помещается в этом случае в смысловой ряд: «фюсис», «нус», «номос», «софос», «теос». Логос, будучи космическим смыслом, остаётся неосознанным людьми, хотя они и действуют в соответствии с ним.

Мерой перехода от вечного, когда говорится о «космосе», к бренному, когда речь заходит о языке-речи выступает душа. Напомним, что М.К. Петров никогда не забывал о конкретных носителях логоса, которыми, в большей или меньшей степени оказывались все люди, в душе человека происходит борьба правды и неправды. Поэтому «слова» («логой», мн. число) греков являются, по существу, очень разными и не всегда истинными. В этом контексте и обнаруживается онтологическая двойственность мира, проявляющаяся в соотношении «космос – логос», с одной стороны, и «логос – речь», с другой. Вечность логоса, однако, не вытекает из вечности мира, а соответствует вечности души. Это новация М.К. Петрова, явно противоречила диалектико-материалистическому толкованию Гераклита. Душа – основной образ, структурирующий мироздание. Атрибуты души: настоящее (здесь и теперь), с одной стороны, и вечность, с другой (единство противоположностей). Человек потому и существует, что существует вечная природа души в двух её временных измерениях времени: «хронос» и «айон». С этим связана и двойственность логоса. Логос структурирует мироздание, будучи реализованным его конкретными носителями. Петров в этом случае акцентирует внимание на связях «слово-дело», «имя-вещь». Мироздание Гераклита скрепляет человек, его душа, логос которой глубок и бездонен, из вечности души проистекает вечность логоса. Гераклит как бы проводит логос через все слои бытия к его сердцевине. Он заставляет человека осознать динамику бытия, произвести этический выбор.

Социокультурные истоки универсализации Логоса

Итак, Логос Гераклита предстает космической закономерностью, чем-то не зависящим от индивида и в то же время сугубо индивидуальным. Остается выяснить социальный фон, социокультурные условия, в которых логос из индивидуального слова превращается в космический порядок. Этим социальным фоном и выступают полисные отношения: собственно, у Гераклита *деятельность по логосу* развертывается в гражданской сфере. Гражданская сфера деятельности довольно четко была очерчена Аристотелем в его определении гражданина как полноправного участника суда и управления государством [12, Политика III, 1275 а, 6-39]. Воспользуемся этим определением Аристотеля в характеристике гражданской деятельности как судебной и государственной (в народном собрании) активности. Основным определителем обозначенной деятельности оказывается закон – *номос*. Закон в полисе носит безличный и абстрактный характер. Он ни к кому конкретно не обращается и в то же время обращается ко всем (к многим). По сравнению, скажем, с родовыми обязательствами, ориентирующимися на конкретного их исполнителя. Номос выступает абстрактной, обезличенной силой, равнообязательной для каждого *полноправного члена полиса*. Такой человек, «нашедший свое завершение в государстве – совершеннейшее из творений, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, занимает жалкое место в мире» (Политика I, 2, 1253а, 2-3), – так резюмирует ситуацию Аристотель.

Правами гражданина в античности пользуется свободнорожденный в данном полисе мужчина, хозяин *ойкоса*, определенного частного домохозяйства. Однако имущественный ценз, вводимый при назначении на некоторые государственные должности, не был так важен при повышении роли народного собрания. Имущественное положение, богатство и знатность отступали перед силой народного собрания. Констатировать этот факт и приходится Гераклиту. В данной ситуации

укрепить свои жизненные позиции, добиться стабильности имущественного положения можно было только путем личной политической активности. Иначе можно было и ostracism подвергнуться, и имущество потерять, да и саму жизнь. Способность защитить свои личные интересы в суде, в народном собрании античность ценила высоко.

В период расцвета полиса в деятельности софистов довольно отчетливо проявилась ориентация граждан на политическое положение, сопряженное с этими способностями. Но никогда не признавалось античностью, что целью политической деятельности граждан могут быть интересы дома-ойкоса, а не полиса. Гибель полиса лишала граждан всего; *полис – конечная цель устремлений граждан*. Законодательство Солона, по свидетельству Плутарха, направлено было на благоустройство государства тем способом, когда справедливость оказывалась целью гражданской активности и «необиденные преследуют судом и наказывают обидчиков не менее, чем обиденные» [14, Солон, XVIII]. Чтобы защитить свои интересы, хозяину ойкоса приходится считаться с общественными интересами, многоплановостью условий гражданской деятельности. В острой политической борьбе приходится участвовать каждому члену полиса.

Но какое место занимают гражданские отношения в системе античных общественных отношений? Гражданская сфера предполагает сознательное отвлечение от сферы труда. Когда Сократ, по свидетельству Ксенофонта Афинского, предлагает афинскому гражданину Евферу стать управляющим в каком-нибудь хозяйстве (поскольку тот потерял в результате войны заграничное имение), Евфер отвечает: «Тяжко будет мне, Сократ, нести такую рабскую службу» [13, Воспоминания о Сократе, 8, 4]. Зависимость гражданской сферы от производственной доступна выявлению. Хозяйство гражданина базировалось на труде раба. Аристотель отмечает формы общения, из которых складывалась семья: муж и жена, господин и раб (Политика, I, 1, 6). Данный способ производства определяет соответствующие формы обмена деятельностью. Какие формы обмена деятельностью предполагает производство, базирующееся на рабском труде? Томсон считает, что товарные. По его мнению, отсюда – и товарный фетишизм, и прочие идеологические формы. Спору нет, товарное хозяйство играло большую роль в античности. Но играло ли оно решающую роль? Определяющим в ответе, на наш взгляд, будет следующее: выражает ли эта форма общения коренное для данной социальности противоречие?

Товарные формы общения отражают факт продажи рабочей силы или её насильственного владения. В античности ойкос сохранял автономию, замкнутое экономическое положение. Земледелие в рамках ойкоса пользовалось уважением, торговые операции презирались. Товарность не разбивала преград автономии частных хозяйств граждан, не оказывалась посредствующим звеном между рабом и господином. Грань между рабом и свободным конституировалась статусом гражданина. Не имеющий гражданских прав оказывался потенциальным рабом. Сама область гражданских прав, как показал К. Маркс, была далеко не только политической. В соотношении дома и полиса проявлялась античная форма собственности, выраженная в существовании наряду с общественной и частной формы собственности. Причем последняя опосредуется первой, так как земельным собственником в античности мог быть только член полиса. Существование гражданской общины в античности означает воспроизводство ее членов как собственников своего хозяйства. Из этого вытекает тот факт, что «член общины воспроизводит себя как члена общины не кооперацией в труде, создающем богатство, а кооперацией в труде для общих интересов (воображаемых и действительных), обеспечивающем сохранность союза вовне и внутри» [17, с. 467]. Гражданская активность оказывается той формой прибавочного продукта, которая наряду с военной службой гарантирует сохранение полисной общины и тем самым – индивидуальных хозяйств граждан.

Необходимо выяснить, в какой мере философия Гераклита связана с охарактеризованной сферой гражданской деятельности. Собственно, непосредственно философия не может быть связана ни с одной сферой социальных отношений. Непосредственно в социокультурный контекст вплетены первичные слои сознания, предстающие в виде обыденного его уровня. Повседневный опыт члена полиса формирует общие представления о законе, о государстве, т.е. о наиболее важных явлениях повседневной действительности. Наряду с этими представлениями в обыденные сознания входят эмпирические наблюдения, но важно то, что содержание обыденного сознания не формируется стихийно. Обыденные представления, вырабатываемые в гражданской реальности, имеют значение нормативов в поведении члена полиса, а как таковые, они – производные от самой этой реальности. При том значении, какое имело в античности гражданское общение, сами реалии политического бытия предстают как определенным образом значащие явления, как «предметности» сознания. Закон в античности – единственная форма человеческого общежития, люди же по своей природе делятся на эллинов, живущих по закону, и варваров. Позже Аристотель, обобщая представления античности о государстве и человеке, дает известное определение человека, как «животного политического». К. Маркс раскрывает конкретно-историческое содержание подобных представлений: «Аристотелевское определение утверждает, строго говоря, что человек по своей природе есть гражданин городской республики. Для классической древности это столь же характерно, как для века янки определение Франклина, что человек есть создатель ору-



дий» [16, с. 338]. Философия как особая форма познания в античности, как учение о мире в целом относится ко вторичным слоям сознания.

Вряд ли можно предположить, что философия (в нашем рассмотрении Гераклита) полностью выходит за рамки обыденных представлений античности. У Гераклита мы встречаем ту же оценку человека по основанию политическому. Гераклит не просто передает ощущение острой политической борьбы в Ефесе. Но он обнажает и основание, по которому разворачивается эта борьба. Есть единый полисный закон, однопорядковый космическому. Эфесцы же не могут определить, кто является «наилучшим» в следовании «всеобщему», кто причастен логосу, а кто нет (В 1; В 112; В 121). По этому основанию Гераклит сам отделяет «лучших людей» от «толпы», по этому основанию определяется и мудрость человека. Человек во всех этих определениях предстает как «существо политическое».

Этим связь философии Гераклита с гражданской сферой полиса не оканчивается. Как только Гераклит начинает рассматривать природу, а человека – в природном окружении, то не только человек предстает как «существо политическое», но и природа оказывается функционирующей по нормам социального общения. Прежде всего бросается в глаза возведение политической борьбы, распри, войны в принцип бытия [18, с. 29]. Сам мир оказывается существующим в борьбе. Цикл вещей приобретает космическое существование: взаимоотношение вещей в рамках единства и борьбы противоположностей означает одновременно и космическую гармонию, меру, сохранение и жизнь вещей в космическом целом – в огне. Более того, вслед за признанием борьбы естественной и справедливой в сфере политической и экстраполяцией этого состояния на природу (см.: В 80) следует новое толкование Дике. Справедливость как состояние борьбы становится моментом, объединяющим природную и социальную сферы [6а, с. 39]. Представление о Дике вплетается в представления об универсальной космической связи.

Сама универсальная космическая намечается у Гераклита тогда, когда закон возводится в космически принцип, а отношение человека к закону предстают как связь с космической сферой. Человеческая мудрость определяется по отношению к универсальному космическому порядку, а сам космический порядок однороден номосу, следовать которому в принципе может каждый гражданин. Человеческий «разум-нус», полисный «закон-номос» и космический Логос становятся явлениями однопорядковыми. Понятно и то внимание, которое уделяет Гераклит «слову-логосу» как *собственному слову*, речи при обосновании единого порядка вещей. Деятельность в гражданской сфере, как мы выяснили, требовала умения определить общественные интересы, стать на определенную сторону в междоусобии. Такая «номотетическая деятельность» (М.К.Петров) предполагает первоначальное мнение, которое в результате апробации его в дискуссии, в столкновении его с другими мнениями, становится признанным. Индивидуальное мнение выступает в начале на правах гипотезы, затем проходит стадию отбора наиболее предпочтительной гипотезы и, если оказывается признанным, становится истинной. Личное мнение приобретает статус объективности после признания. Правильность позиции, в народном собрании становится известной лишь после голосования, когда она и приобретает номотетический статус.

Конечной целью гражданской активности является политика государства, решение государственных дел. Вопросы эти решались в народном собрании, где конечная цель гражданских устремлений обусловлена степенью доказательности вносимого предложения и обстоятельствами, от гражданина не зависящими, но проявляющимися здесь же, в момент признания или не признания предлагаемого решения. Конечные итоги гражданской активности не были отделены от оболочки жестких дискуссий, спора. В самой деятельности политические задачи, ориентиры гражданина воспринимались как правильно построенное выступление, доказательность, обеспечивающая его признание. Слово, предложение гражданина в гражданской деятельности отождествлялась с политическим решением, политикой государства. Между словом и делом (в его политической форме) устанавливается прямая зависимость. Слово для Гераклита – форма отношения гражданина к номосу и в космическом плане определяется им как единое основание мира.

И, наконец, последнее замечание. Вначале говорилось, что Логос – это природная закономерность, а затем – что функциональные определения Логоса отражают влияние социальной обстановки, в которой протекала деятельность Гераклита. Не противоречит ли первое второму? Логос Гераклита – та форма, в которой философ выражает свои представления об окружающем мире, о его закономерностях. Но является ли это основанием, чтобы отождествить гераклитовский Логос с современными естественнонаучными понятиями? На наш взгляд – нет. Иначе вся философия предстанет как нечто производное от науки, нечто отделенное от социальности развитием науки. А ведь и наука, и философия – моменты развивающегося в человеческой деятельности познания. Античные философы, вырабатывая инструментарий познания природы, черпают материал своих построений из социальных наблюдений. Собственно, уже у милетцев полисные принципы проецируются на космос (социоморфная природа космических процессов). Логос Гераклита – новый этап на пути использования античностью в философских построениях материала, взятого из социальной практики.

**Список литературы
References**

1. Петров М. К. Античная культура. М., 1997.
Petrov M. K. Ancient culture. M., 1997.
2. Петров М. К. Учение Гераклита о слове // Научная мысль Кавказа, №3. Ростов-на-Дону, 2013. С. 5-16.
Petrov M. K. the Doctrine of Heraclitus about the word // Scientific thought Caucasus, No. 3. Rostov-on-don, 2013. S. 5-16.
3. Дынник М.А. Материалисты Древней Греции. М., 1955.
Dunnik M. A. The Materialists Of Ancient Greece. M., 1955.
4. Петров М.К. Научно-техническая революция и философия // Историко-философские исследования. М., РОССПЭН, 1996. С. 19-74.
Petrov M. K. Scientific and technical revolution and philosophy // History and philosophical research. M. ROSSPEN, 1996. P. 19-74.
5. Conche Marsel. Heraclite. Fragmente. Paris, 1986. 340 p.
6. Кессиди Ф.Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963.
Cassidy F. H. Philosophical and aesthetic views of Heraclitus of Ephesus. M., 1963.
7. Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу. Спб., 2003.
Cassidy F. H. From myth to logos. SPb., 2003.
8. Петров М.К. Психея // Философская энциклопедия. Т. 4. М., 1967. С. 413-414.
Petrov M. K. the Psyche // Philosophical encyclopedia. Vol. 4. M., 1967. S. 413-414.
9. Гераклит Эфесский: всё наследие: на языках оригинала и рус. пер. Подготовил С.Н. Муравьев. М., 2012.
Heraclitus: all heritage: in original languages and Russian. lane Prepared by S. N. Ants. M., 2012.
10. Муравьев С.Н. Каким было начало сочинения Гераклита Эфесского? // Вестник древней истории. 1970. № 3.
Muravyov S. N. What was the beginning of the writings of Heraclitus of Ephesus? // The Bulletin of ancient history. 1970. No. 3.
11. Gigon O. Der Ursprung der griechischen Philosophie. Basel-Stuttgart, 1968. 295 s.
12. Драч Г.В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М.: «Гардарика», 2003.
13. Drach G. V. the Birth of ancient philosophy and the beginning of anthropological issues. Moscow: Gardarika, 2003.
Heinimann F. Nomos und Physis, Herkunft und Bedeutung einer Antitese in griechischen Denken des 5. Jahrhunderts. Basel, 1945, 221 s.
14. Kirk G.S. Herachlitus. The Cosmic Fragments. Cambridge, 1954.
15. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения в четырёх томах. Т. 4. М., 1983. С. 375-644.
Aristotle. Politics / Aristotle. Compositions in four volumes. Vol. 4. M., 1983. S. 375-644.
16. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М., 1993.
Xenophon. Memories of Socrates. M., 1993.
17. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. М., 1961.
Plutarch. Comparative biographies. M., 1961.
18. Ленин В.И. Философские тетради // Ленин В.И. Пол. собр. соч. Изд. пятое. Т. 29. М., 1973.
Lenin, V. I. Philosophical notebooks // Lenin V. I. Paul. Coll. Op. Ed. fifth. Vol. 29. M., 1973.
19. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. М., 1960. Т.23.
Marx K. Capital. A critique of political economy // K. Marx and F. Engels, Soch. Ed. second. M., 1960. T. 23.
Маркс К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала») в 2-х ч. Ч.1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. М., 1968. Т. 46. Ч. 1.
Marx K. Economic manuscripts of 1857-1861. (the Original version of "Capital") in 2 h. h. 1 // Marx K., Engels F. Soch. Ed. second. M., 1968. V. 46. Part I.
20. Асмус В.Ф. История античной философии. М., 1965.
Asmus V. F. the History of ancient philosophy. M., 1965.